

EGYETEMI KÖNYVTÁR

THOMAS 235729

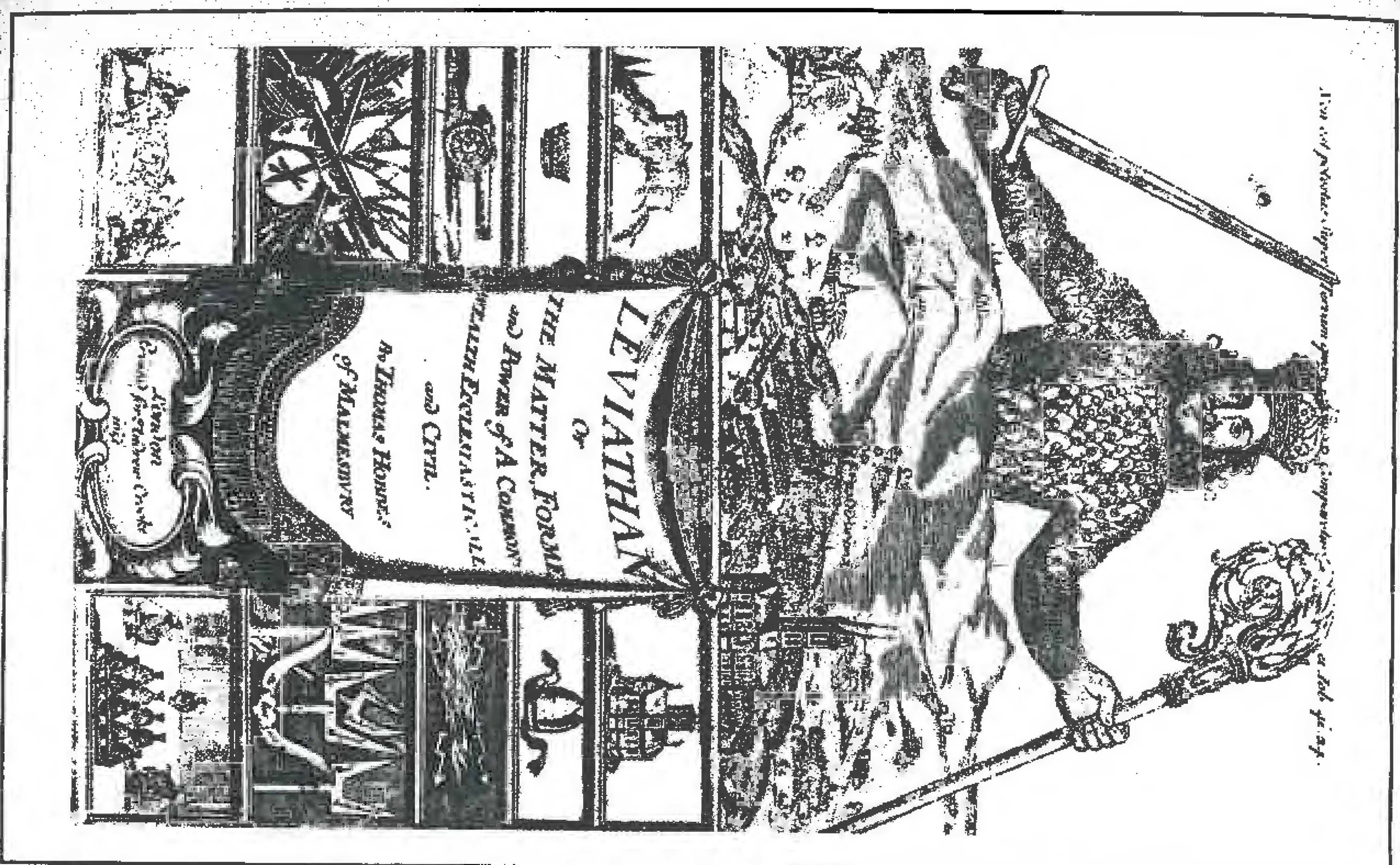
HOBBS

LEVIAIÁN

VAGY AZ EGYHÁZI ÉS VILÁGI ÁLLAM
FORMÁJA ÉS HATALMA

ELSŐ KÖTET

KOSSUTH KIADÓ
BUDAPEST 1999



A KIADÁS ALAPJA
THOMAS HOBBS: LEVIATÁN
A FORDÍTÁST AZ EREDETIVEL EGYBEVETETTE: RÉZ ÁDÁM
BUDAPEST, MAGYAR HELLIKON 1970

A FORDÍTÁS ALAPJÁUL SZOLGÁLÓ KIADÁS
THOMAS HOBBS: LEVIATHAN, OR MATTER, FORM, AND POWER
OF A COMMONWEALTH ECCLESIASTICAL AND CIVIL.
CHICAGO-LONDON, ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA, É. N.

FORDÍTOTTA
VÁMOSI PÁL

A FORDÍTÁST SZAKMAILAG ELLENŐRIZTE
ÉS A BEVEZETŐ TANULMÁNYT ÍRTA
LUDASSY MÁRIA



2004 JAN 30

ISBN 963 09 4036 1

© VÁMOSI PÁL JOGUTÓDAI 1981
© KOSSUTH KIADÓ, BUDAPEST 1999

TARTALOM

Leviatán - természetünk mesterséges szörnyszülőtte (Írta: Ludassy Mária)	7
A szöveg	8
Hobbes élete és művei	56
Interpretációk	61
Válogatott bibliográfia	64
Ajánlás	67
Bevezetés	69

ELSŐ RÉSZ. AZ EMBERRŐL

1. Az érzetről	75
2. A képzettről	77
3. A képzetek sorozatáról vagy láncolatáról	83
4. A beszédtről	88
5. Az értelemről és a tudományról	97
6. Az akaratú mozgásoknak, közönséges néven érzelmeknek belső rugóiról és azokról a kifejezésekről, amelyekkel jelöljük őket	105
7. A gondolkodás befejezéséről, vagyis az elhatározásról ..	116
8. Az úgynevezett értelmi erényekről és a velük ellentétes hibákról	122
9. A különféle ismeretterületekről	134
10. A hatalomról, értékről, méltóságról, megbecsülésről és érdemességről	135
11. Az erkölcsök különbözőségéről	145
12. A vallásról	153

13. Az emberiség boldogságának és boldogtalanságának természeti feltételeiről	166
14. Az első és második természeti törvényről és a szerződésekről	171
15. A többi természeti törvényről	183
16. Személyekről, megbízókról és megszemélyesített dolgokról	197

MÁSODIK RÉSZ. AZ ÁLLAMRÓL

17. Az állam okairól, létrejöttéről és definíciójáról	205
18. Az instituált uralkodó jogairól	210
19. Az instituált állam különféle formáiról és az uralkodói hatalom utódlásáról	220
20. Az atryai és a zsarnoki uralomról	231
21. Az alattvalók szabadságáról	240
22. Az alattvalók politikai és magánszervezeteiről	251
23. A szuverén hatalom köztisztviselőiről	264
24. Az állam táplálékáról és ivadékairól	269
25. A tanácsról	276
26. A polgári törvényekről	284
27. A bűntettekről, mentésegekről és enyhítő körülményekről	305
28. Büntetésekről és jutalmakról	320
29. Azokról a dolgokról, amelyek az államot gyengítik vagy felbomlásához vezetnek	329
30. A szuverén képviselő feladatairól	340
31. Isten természettől való országáról	356

LEVIATÁN - TERMÉSZETÜNK MESTERSÉGES SZÖRNYSZÜLÖTTÉ

Ha kilóra mérjük, Hobbes *Leviatánjának* kritikai kommentárjai kenterbe verik a politikai filozófia klasszikusainak interpretációit: messze megelőzik (a cambridgeli iskolának köszönhető Machiavelli-rendszerrel szemben) *A fejedelem* szerzőjéről szóló művek számát, s manapság – midőn a marxizmus megszűnt a világ haramadának kötelező világnézeteiként regnálni –, főleg a kilencvenes évektől meghaladják a megújult (vagy éppen megújulásra képtelen) Marx-monográfiákat.

Minek köszönhető ez a csaknem három és fél évszázados rendületlen érdeklődés a *Leviatán* politikai szimpátiával szinte senki által nem kísért eszméi és érvei iránt? Ez az első olyan rendszeres államelmélet, mely a „nagy” filozófia egy fejezeteként, sőt kitüntetett státusú filozófiai diszciplínaként mutatja be a politikum örök kérdéseit: az engedelmestség eredete és korlátai (vagy korlátanságának indokai), az emberi racionalitás és a szenvedélyek szerepe az államalakításban, s végül, de nem utolsósorban a reformáció meghatározó témájának, a lelkiismereti és vallászabadságnak kihívó kezelési módja – mind-mind magyarázat lehet.

A „kontextualista” megközelítési mód – mindennekeelőtt Skinner monumentális munkája – azt kívánja bizonyítani, hogy Hobbes motívumai nem is olyan nagy újdonságok a korban, s a fogadtatás sem merült ki a szent borzadályban, amint azt a kortársi keresztény kritikuskoktól a korunkbeli természetjogi tradícionalistákig és emberjogi fundamentalistákig feltételezik: a Hobbes-hivatkozások között a pozitív-elismerők megközelítik a szörműlködők számát, sőt a kontinensen meg is haladják azt.

Attól tartok, az interpretációk előzetes – vagy akár a szigorú szövegelemzéssel párhuzamos – bemutatása szinte „szétlőné” a

AZ EMBERISÉG BOLDOGSÁGÁNAK ÉS BOLDOGTALANSÁGÁNAK TERMÉSZETES FELTÉTELEIRŐL

A természet egyenlő testi és szellemi képességekkel ruházott fel minket, s bár az egyik embernek a másikinál olykor nyilvánvalóan izmosabb a teste és fülgébb a szelleme, ennek ellenére mindent összevéve az ember és ember közötti különbség nem annyira jelentős, hogy ilyen alapon az egyik ember oly előnyökkel követhessen magának, amelyekre egy másik épipoly joggal igényt ne tarthassa. Mert ami a testi erőhöz, még a leggyengébb embernek is elég ereje van ahhoz, hogy a legerősebbet megölje – akár cselvetés útján, akár pedig olyanokkal szövetkezve, akik hozzá hasonló veszélyben forognak.

És ami a szellemi képességeket illeti, úgy vélem, hogy e téren az emberek közti egyenlőség még nyilvánvalóbb, mint a testi erő terén, ha ezúttal eltekintünk a szavakon alapuló képességektől, kiváltképpen pedig attól a készségtől, hogy általános és csalhatatlan, vagyis *tudományos* irányelvek alapján járjunk el. Ezzel a készséggel ugyanis csak nagyon kevesen rendelkeznek és csak kevés dologban, mert ez se nem velünk született, magunkkal hozott képesség, és nem is valamilyen szellemi foglalatoskodásból eredő tulajdonság, mint az *okosság*. Az okosság ugyanis nem egyéb, mint tapasztalat, amit mindannyian, ha ugyanolyan hosszú ideig foglalkozunk ugyanazzal a dologgal, éppúgy elsajátíthatunk. Ezt az egyenlőséget talán csak az önnön bölcsességünk felőli beépzeltség miatt tartjuk hihetetlennek, mivel úgyszólván minden ember azt gondolja, hogy bölcsőbb az egyszerű népnél, vagyis mindenki másnál, kivéve néhány embert, akit híre miatt, vagy mert egyetért vele, nagyra becsül. Az embernek ugyanis az a természete, hogy bámmennyire elismeri is másokról, hogy szelimesebbek, ékesszólóbbak és tanultabbak nála, azt mégis nehe-

zen tudja elhinni, hogy sokan akadhassanak, akik ugyanolyan bölcssek, mint ő. Mert saját éleselméjségét mindenki közelről szemléli, másokét viszont távolról. Ez azonban inkább azt igazolja, hogy az emberek ebből a szempontból egyenlők, mint azt, hogy nem. Hiszen a dolgok egyenlő elosztásának általában nincs biztosabb jele annál, hogy mindenki elégedett a maga osztályrészével.

A képességeknek ebből az egyenlőségéből ered a céljaink elérésére irányuló remény egyenlősége. Következésképpen, ha két ember ugyanazt a dolgot óhajtja, amit azonban együttesen nem élvezhetnek, egymásnak ellenségei lesznek, s céljuk elérése érdekében (ami elvileg önfenntartás, de olykor csak pusztá élvezet) igyekeznek kölcsönösen elpusztítani vagy leigázni egymást. És ennek következménye, hogy ha valaki egy alkalmas darab földet beültet, bevet, beépít vagy birtokában tart, s egy támadónak csak egyetlen ember erejétől kell félnie, akkor valószínűnek látszik, hogy az emberek egyesült erővel elűzik őt földjétől, és megfosztják nemcsak munkájának gyümölcsétől, hanem életétől vagy szabadságától is. A támadót azonban ugyanez a veszély fenyegeti mások részéről.

És ennek a kölcsönös bizalmatlanságnak következménye, hogy mindenki számára onnon biztonságának legésszerűbb záloga a ~~megelőzés~~ *ya*gis az a tőrekvés, hogy erővel vagy csellel mindenkit legigazzon, akit csak tud, míg aztán már nem lát maga körül olyan nagy hatalmat, amely fényeghethetné. És ezzel nem is lépi túl azt a határt, amelyet az önfenntartás megkövetel, s ezért ez általában megengedett dolog. És mivel akadnak olyanok is, akik hatalmuk fíogatásában örömlüket lelik, és hódításaikban messzebbre mennek, mint ahogy azt biztonságuk megkívánja, ezért mások, akik egyébként szívesen élénék nyugalomban szerény határaikon belül, de a pusztá védekezésére támaszkodva huzamosabb ideig nem tudnának ellenállni, arra kényszerülnek, hogy támadás útján növeljék hatalmukat. És mert így a mások feletti hatalomnak ez a növelése az ember önfenntartása szempontjából szükséges, ezért azt meg kell neki engedni.

Amellett az embereknek az együttélés nem örömet, hanem ellenkezőleg, sok kellemetlenséget okoz, hacsak nincs egy olyan hatalom, amely mindannyiukat képes megféltelíteni. Mert min-

den ember megköveteli, hogy embertársai úgy értékeljék, mint ahogy ő értékeli önmagát, s ezért a megvetésnek vagy lebecsülésnek legkisebb jelére természetesen igyekszik, amennyire csak mer - s az olyanoknál, akik felett nem áll semmilyen közhatalom, amely kordában tarthatná őket, ennyi is bőven elegendő arra, hogy kölcsönösen elpusztítsák egymást - több megbecsülést kicsikarni: a becsmérlőből erőszakkal, a többiekből pedig ennek példájával.

Tehát az emberi természetben a viszálykodásnak három fő okát találjuk: először a versengést, másodsor a bizalmatlanságot, harmadszor pedig a dicsvágyat.

Az első arra indítja az embert, hogy nyereségért, a második, hogy biztonságért, a harmadik pedig, hogy hírnévért töriön rá másokra. Az első azért alkalmas erőszakot, hogy uralkodhassék mások személye, felesége és jószágá felett, a második, hogy mindezt megvédje, a harmadik pedig semmisségek, egy szó, egy mosoly, egy eltérő vélemény vagy a lebecsülésnek bármilyen más jele miatt, amely vagy közvetlenül ellene irányul, vagy rossz fényt vet rokonaira, barátaira, hazájára, foglalkozására vagy nevére.

Ebből világosan következik, hogy ameddig nincs közhatalom, amely mindenkit kordában tart, addig az emberek olyan állapotban élnek, amit háborúnak nevezünk, ez pedig mindenki háborúja mindenki ellen. Mert a háború nemcsak csatákból vagy harci cselekményekből áll, hanem abból az időtartamból is, amelynek folyamán a harci szándék kellőképpen közismert. Ezért az idő fogalma ugyanúgy hozzátartozik a háború lényegéhez, mint az időjáráséhoz. Mert amiképpen a rossz időjárás lényegét nem egy-két záporosó, hanem a több napon át tapasztalható esőre való hajlam jelenti, azonképpen a háború lényege sem a tényleges harci cselekményekből áll, hanem az ezekre vonatkozó, ismeretes szándékból azon egész idő alatt, amíg ennek ellenkezőjéről nem lehet meggyőződni. Minden más idő - béke.

Következésképpen mindaz, ami a háborús időkre érvényes, amikor minden ember mindenkinek ellensége, ugyanaz érvényes arra az időre is, amikor csak annyi biztonságunk van, amennyit saját erőnk és találékonyságunk nyújt nekünk. Ilyen körülmények közt nincs helye a szorgalomnak, mert a gyűlölcse bizonytalan, ezért aztán nincs se földművelés, se hajózás,

se tengeren túlról behozott áru, se kényelmes épület, nincsenek tárgyról igénytő tárgyak idő-oda szállításához szükséges eszközök, semmiféle ismeretszerzés a Föld ábrázatára vonatkozóan, se időszámítás, se művészetek, se irodalom, se társadalmi érintkezés, s ami a legrosszabb: örökös félelem uralkodik, az erőszakos halál veszélye fenyeget, s az emberi élet magányos, szegényes, csunya, állatias és rövid.

Annak, aki e dolgokat nem mérlegelte kellő alaposággal, különösnek tűnhetik, hogy a természet ilyen összeférhetetlené tett minket, és arra készítet, hogy egymásra törjünk, és kölcsönösen elpusztítsuk egymást. Ezért esetleg nem hisz ebben az érzelmekből levezetett végkövetkeztetésben, és talán tapasztalati bizonyítékokat kíván. Gondolja meg tehát: ha útra indul, felfegyverzi magát, és igyekszik erős kísérettel utazni; ha lefekszik, bezárja az ajtókat, sőt még a házban is bezárja a szekrényeit - s mindezt annak tudatában, hogy a fennálló törvények és a felfegyverzett köztisztviselők megtorolnak minden rajta esett sérelmet. Milyen véleményrel van hát alattvaló-társairól, amikor felfegyverkezve indul útnak, polgártársairól, amikor bezárja az ajtókat, gyerekeiről és szolgálóiról, amikor bezárja szekrényeit? Nem vádolja-e tetteivel az emberiséget ugyanúgy, ahogy én a szavaimmal vádolom? De ezzel egyikünk se az ember természetét vádolja. A vágyak és az ember egyéb érzelmei önmagukban nem bűnök. És éppoly kevéssé bűnök az érzelmeiből eredő cselekedetek, ameddig nem ismerünk oly törvényt, amely megtiltja őket. De ameddig nem hoznak ilyen törvényt, addig nem is ismerhetjük azt, viszont addig nem hozhatnak ilyen törvényt, ameddig meg nem egyezünk abban a személynben, aki e törvényt kibocsássa.

Valaki talán úgy vélekedik, hogy oly idő és oly háborús állapot, amilyet leírtam, sose létezett, s én magam se mondanám, hogy valaha is az egész világon általában ilyesmi lett volna. De még ma is vannak helyek, ahol az emberek így élnek. Mert Amerikában a vadembereknek sok helyütt nincs semmiféle kormányuk - kivéve a kis családokat, amelyek körében az egyetértés a természetes élvágytól függ -, és ott még ma is olyan állatias módon élnek, ahogy azt az imént leírtam. Amde akárhog áll is a dolog, könnyen megítélhetjük, milyen életmódot folytatnának azok, akiknek nem kell semmiféle közhatalomtól tartaniok, ha

arra az életmódra gondolunk, amelybe a korábban békés kormányzat alatt élő emberek polgárháború idején lesüllyednek.

Jóllehet sose volt olyan idő, amikor az egyes emberek kölcsönösen hadiállapotban lettek volna egymással, mégis a királyok és a szuverén hatalmasságok függetlenségük következtében minden időben szakadatlanul féltékenykednek egymásra, gladiátorok módjára viselkednek, fegyvereiket egymásra szegezik, és egyik a másikat figyeli, vagyis birodalmuk határain erődítményeket, helyőrségeket meg ágyúkat állítanak fel, és szomszédaik nyakára állandóan kémekeket küldenek. Ez pedig háborús magatartás. Mivel azonban ezzel alattvalóik szorgosságát is támogatták, ezért e magatartás nem jár olyan nyomorúsággal, mint amilyen az egyes emberek zaboláltságát kíséri.

Ebből a mindenkinnek mindenki ellen folytatott háborújából következik az is, hogy semmi se lehet igazságigalan. Mert a helyes és helytelen, az igazságosság és igazságtalanság fogalmát ilyen körülmények közi nem beszélhetünk. Ahol nincs közhatalom, ott nincs törvény, ahol nincs törvény, ott nincs igazságigalanság. A háborúban az erőszak és a csalárdság sarkalatos erények. Az igazságosság meg az igazságtalanság nem tartozik se a testi, se a szellemi erények közé. Ha odatartoznék, egy olyan emberben, aki egyedül van a világon, éppúgy meg kellene találnunk, mint az érzeteket és az érzelmeiket. Ezek azonban olyan tulajdonságok, amelyek a társadalomban és nem magányosságban élő emberekre vonatkoznak. Ennek az állapotnak további következménye, hogy nincs se tulajdon, se uralom, nincs biztos *enyémied*, ehelyett minden ember csak azt mondhatja magának, amit meg tud szerezni, és csak addig, amíg birtokában képes tartani. Ennyit arról az áldatlan állapotról, amelybe a puszta természet helyez minket – igaz, azt a részben érzelmeinken, részben értelmünkön alapuló lehetőséget is nyújtja nekünk, hogy kikerüljünk belőle.

A békére ösztönző emberi érzelmek a halálfélelem, a kényelmes élethez szükséges dolgok iránti vágy, valamint az a remény, hogy e dolgokat szorgalommal meg lehet szerezni. Az értelem pedig a béke előnyös alapelveit sugallja, amelyeknek jóvoltából egyetértésre juthatunk egymással. Ezeket az alapelveket egyébként *természeti törvényeknek* nevezzük, részletesebben a következő két fejezetben beszélék róluk.

AZ ELSŐ ÉS MÁSODIK TERMÉSZETI TÖRVÉNYRŐL ÉS A SZERZŐDÉSEKRŐL

A *természeti jog*, amit az irodalomban általában *jus naturalének* neveznek, mindenki számára azt a szabadságot jelent, hogy önön erejét saját akaratára szerint lényének, vagyis életének megoltalmazására használhatja, s következtésképpen mindent megtehet, amit e cél érdekében saját megélése és értelme szerint a legelőnyösebbnek tart.

Szabadságon a szó eredeti értelmében a külső akadályok távollétét értjük. Ezek az akadályok gyakran elvonják az ember erejének egy részét attól, amit tenni szeretne, azt azonban nem gátolhatják meg, hogy ereje megmaradó részét megítélésének és értelmének parancsa szerint használja fel.

A *természeti törvény*, *lex naturalis* az értelem által felismert olyan előírás vagy általános érvényű szabály, amely megtiltja nekünk, hogy olyasmit tegyünk, ami életünket *kártíthatja*, vagy ami a megoltalmazására szolgáló eszközöktől megfoszt minket, továbbá hogy elmulasztunk valamit, amivel véleményünk szerint életünket legbiztosabban megoltalmazhatnánk. Mert bár akik erről a tárgyról beszélnek, a *jus* és a *lex*, vagyis a *jog* és a *törvény* fogalmakat rendszerint összekeverik, mégis meg kell különböztetnünk őket, mivel a *jog* azt a szabadságot jelenti, hogy megtehetünk-e valamit vagy sem, ezzel szemben a *törvény* azt határozza meg és teszi köteleességünké, hogy mit tegyünk, és mit ne tegyünk. A törvény és a jog tehát éppúgy különbözik egymástól, mint a kötelezettség és a szabadság, amelyek pedig egy és ugyanabban a dologban összeférhetetlenek.

És mivel az emberek (mint azt az előző fejezetben leírtam) a *jog* mindenki mindenki ellen hadiállapotban élnek, ezért minden embert csakis saját értelme vezérel, s mivel nincs olyasmi, amit

élete megvalósítása, érdekében ellenségeivel szemben esetleg fel ne használhatna, ezért ilyen körülmények közt mindenkinek mindenre joga van, még mások testére is. És így mindaddig, amíg ez a mindenkinek mindenre vonatkozó joga fennáll, senki, bármilyen erős vagy bölcs, nem lehet biztos abban, hogy végig élje azt az időt, amit a természet nekünk általában engedélyez. Következésképpen az értelem előírása vagy általános szabálya, hogy mindenki békére törekedjék, ameddig csak annak elérése ne reménye van, ha pedig erre nincs többé reménye, a háború minden eszközét és előnyét igénybe veheti és felhasználhatja. Ennek a szabálynak első fele az első és alapvető természeti törvényt foglalja magában, nevezetesen, hogy békére törekedjünk, és őrizzük meg a békét. A második fele pedig a természetjog summáját tartalmazza, nevezetesen, hogy minden rendelkezéssinkre álló eszközzel megvédelmezzük önmagunkat.

Ebből az alapvető természeti törvényből, amely azt parancsolja nekünk, hogy békére törekedjünk, vezetjük le a második törvényt: mindenki önkéntesen mondjon le minden jogáról, feltéve, hogy a többiek is így tesznek, ha ezt a béke és az önvédelem érdekében szükségesnek tartja, s másokkal szemben elégedjen meg annyi szabadsággal, mint amennyit ő másoknak saját magával szemben engedélyez. Mert ameddig ragaszkodik ahhoz a jogához, hogy tetszése szerint mindent megrehessen, addig mindenkinek hadiállapotban fog élni. Ha pedig a többiek vele ellentétben nem hajlandók lemondani jogaikról, neki sincs oka megválni tőlük, mert ez csak azt jelentené, hogy a többieknek prédát dobja oda magát – amire senki se köteles –, nem pedig hogy békekeszségéről szolgálatat bizonyítékot. Ez megfelel a Szentírás törvényének: amilyen viselkedést megkívánsz másoktól magad iránt, olyat tanúsíts mások iránt, valamint a mindannyiunkra érvényes törvénynek: quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris [amit nem kívánsz magadnak, ne tedd azt másnak].

Valamire vonatkozó jogunkról lemondani annyit jelent, mint lemondani arról a szabadságról, hogy más megakadályozzunk abban, hogy a maga jogát ugyanerre a dologra érvényesítse. Mert ha lemondunk a magunk jogáról, vagy átruházzuk azt, ezzel senkinek nem adunk olyan jogot, amivel korábban ne rendelkezett volna, mivel nincs olyan dolog, amire bárkinek termé-

szettől fogva ne volna joga. Tehát csak szabaddá tesszük másoknak az utat, hogy eredeti jogaikat részünkről – de nem mások részéről – akadály nélkül gyakorolhassák. Ezért az az előny, ami az egyik ember jogfeladásából a másikra származik, csupán az utóbbi eredeti jogának gyakorlása körüli akadályok bizonyos mértékű csökkenése.

A jogfeladás vagy egyszerű lemondás valamilyen jogról, vagy annak másra történő átruházása. Egyszerű lemondásról van szó, ha nem törődünk azzal, kinek származik ebből előnye átruházásról, ha az a szándékunk, hogy az előny meghatározott személy vagy személyeket illessen. És ha valaki bármilyen módon lemondott jogáról vagy átruházta azt, akkor azt mondjuk, kötelezte magát vagy kötelezettséget vállalt arra, hogy azokat, akiknek javára a jogról lemondott, illetve akikre e jogot átruházta, az ebből származó előny élvezetében nem háborítja, s ezért nem szabad érvénytelenítene saját önkéntes cselekedetét, mert a kötelezettség tiltja. Az ilyen háborítás igazságtalanság vagy jogtalanság, sine jure történik, hiszen a szóban forgó személy már feladta vagy átruházta jogát. Ezért a világi viszáltykodásokban alkotott jogtalanság vagy igazságtalanság némiképpen hasonló ahhoz, amit a skolasztyikusok képtelenségnek neveznek a vitáikban. Mert ahogy ott képtelenségnek nevezik, ha valaki ellentmond annak, amit eredetileg állított, ugyanúgy a világi dolgokban igazságtalanságnak vagy jogtalanságnak hívjuk, ha szándékosan ellentesszünk annak, amit előzőleg saját jószánunkból cselekedtünk. A mód, ahogy valaki egyszerűen lemond a jogáról vagy átruházza azt, önkéntes és elégséges jel vagy jelek útján történő nyilatkozat, illetve kijelentés, amely szerint a jogát feladja vagy átruházza, illetve feladta vagy átruházta arra, aki elfogadta. És ezek a jelek, jeleinek vagy csak szavak, vagy csak cselekedetek, vagy pedig – és ez a teggyakoribb eset – szavak és cselekedetek. És ezek azok a kötelek, amelyek által kötelezzük magunkat vagy kötelezett- a kötelek, amelyekből származik (mert nincs olyan dolog, amit az embernek könnyebben megszegnének, mint a szavukat), hanem a szószerzés rossz következményeitől való félelemből.

Valahányszor egy jogot átruházzunk vagy feladunk, ezt vagy abból a megfontolásból tesszük, hogy viszonzásként valamely

jogot átruházni ránk, vagy abban a reményben, hogy ezáltal valamilyen más előnyhöz jutunk. Itt ugyanis önkéntes cselekedetről van szó, márpedig önkéntes cselekedeteink tárgya mindig valamilyen ránk származó előny. Ezért van néhány olyan jog, amelyet értelemszerűen se szavakkal, se más jellel senki fel nem adhat vagy át nem ruházhat. Elsősorban is senki nem adhatja fel azt a jogát, hogy ellenálljon azoknak, akik megármadják, és erőszakkal el akarják venni életét, mert ezzel értelemszerűen nem olyasmire törekszik, ami a javát szolgálja. Ugyanezt mondhatjuk a sebesülésekről, láncba verésről és bebörtönzésről is, egyrészt mert ezek elűréséből senkinek nem származhatik olyan előnye, mint esetleg annak elűréséből, hogy más megsebesítenek vagy börtönbe vetnek, másrészt mert senki sem tudhatja, ha fegyversen ellene vonuló embereket lát, hogy az életére törne-e vagy sem. Holott végeredményben minden létrejött jogfeladásnak és jogátruházásnak az a rugója és célja, hogy biztosítsa az életet és azokat az eszközöket, amelyekkel az élet fenntartható anélkül, hogy ierthessé válna. És ezért ha valaki szavakkal vagy más jellel látszólag feladja azt a célt, amelynnek elérésére e jeleket szánják, ez nem azt jelenti, mintha így gondolta vagy ezt akarta volna, hanem hogy nem tudja, miképpen kell az ilyen szavakat és cselekedeteket értelmeznie.

A jogok kölcsönös átruházását szerződésnek nevezzük.

Különbőség van egy dologra vonatkozó jog átruházása és magának a dolognak átruházása, átadása, azaz kiszolgáltatása között. Mert kiszolgáltathatunk valamin a jog átruházásával egyidejűleg, mint például a készpénzben történő adásvételnél vagy ingóság és földbirtok kicserélésénél, de kiszolgáltathatunk egy későbbi időpontban is.

Továbbá: előfordulhat, hogy az egyik szerződő fél a maga részéről átadja a szerződésben foglalt dologt, a másik félnek azonban engedélyezi, hogy az a maga kötelezettségének valamely későbbi, meghatározott időpontban tegyen eleget, s a későbbes időben bizalomban részesíti. A szerződésnek ezt a módját az előbbi részről megállapodásnak vagy egyezségnek nevezzük. De az is előfordulhat, hogy mindkét fél későbbi időpontban történő teljesítésre köt szerződést. Ezekben az esetekben annak a teljesítését, aki később teljesít, ígérete megtartásának vagy

mivel bizalomról volt szó – hűségnek, a teljesítés elmulasztását pedig, ha ez szándékos, hűségének hívjuk.

Ha a jogok átruházása nem kölcsönös, hanem csak az egyik fél ruház át valamilyen jogot abban a reményben, hogy ezáltal megszerezzi a másik félnek vagy a másik fél barátainak jóindulatát és jószolgálatát, vagy hogy jótekonny és nagylelkű ember hírébe kerül, vagy hogy így módon megszabadul a szájalom kínjaitól, vagy menyei jutalomban részesül, akkor ez nem szerződés, hanem ajándék, adomány vagy kegy, mert ezek a szavak ugyanazt jelentik.

A szerződési nyilatkozat vagy kifejezett, vagy következtetett. A kifejezett nyilatkozat olyan szavakból áll, amelyekkel jelenlétsük tudatában ejtenek ki. És ezek a szavak vagy jelen, vagy múlt időben vannak, mint például: adok, átengedek, adtam, átengedtem, azt akarom, hogy ez a tied legyen, vagy jövő időben, mint például: adni fogok, át fogok engedni. Ezeket a jövő időben levő szavakat ígéremnek nevezzük.

A következtetett nyilatkozat olykor szavakból, olykor hallgatásból, olykor cselekedetekből, olykor pedig cselekedetek elmulasztásából levont következtetés. Alkában szólna minden szerződésnél következtetett nyilatkozatnak kell tekinteni mindazt, ami a szerződő fél akaratát kellőképpen bizonyítja.

A szavak önmagukban, ha jövőre vonatkoznak, és pusztán igéretet tartalmaznak, nem elégségesek az adományozás kifejezésére, és ezért nem kötelező erejűek. Mert ha a jövőre vonatkoznak, mint például az, hogy holnap adok neked, ez annak a jele, hogy még nem adtam és így még nem ruháztam át a jogomat, tehát a jog mindaddig az enyém, amíg valamilyen más aküssal át nem ruházom. De ha a szavak jelen vagy múlt időben vannak, mint például: holnap szállítom adok vagy adtam, akkor a holnapi jogomról ma lemondtam, és pedig az említett szavakkal, még ha akaratomnak más jelét nem is adom. És nagy különbség van a „volo hoc tuum esse cras” és a „cras dabo” vagyis az, „azt akarom, hogy ez holnap a tied legyen” és a „holnap ezt neked fogom adni” szavak jelentése között. Mert az előbbi mondatban az „akarom” szó egy jelenlegi akaratú aktust jelent, ezzel szemben az utóbbiban a „fogom adni” szavak egy jövőbeli akaratú aktus igéretét fejezik ki. Következésképpen az előbbi szavak, mivel jelen

időben vannak, egy jövőbeli jog átruházását jelentik, ezzel szemben az utóbbiak, amelyek jövő időben vannak, semmit se ruháznak át. De ha a szavakon kívül a jog átruházására vonatkozó akaratnak egyéb jelei is vannak, akkor mégis feltételezhető, hogy bár adományról van szó – az adományozó a jogot a jövőre vonatkozó szavaival átruházta. Ha például díjat tűzünk ki annak, aki egy versenyben elsőként ér a célba, ez adomány, de – bár a szavak a jövőre vonatkoznak – mégis jogátruházásról van szó, mert ha szavainkat nem így értettük volna, a futókat nem engedték volna elindulni.

A szerződés szavai nemcsak akkor jelentenek jogátruházást, ha jelen vagy múlt időben vannak, hanem akkor is, ha a jövőre vonatkoznak. Mert minden szerződés a jogok kölcsönös átruházása vagy kicserélése. Ha tehát valaki csak azért tesz ígéretet, mert már birtokába jutott annak az előnynek, amelynek kedvéért az ígéretet tette, ezt a jogátruházás szándékának kell értelmezni. Mert hogya szavainak ezt az értelmezését nem hagyta volna jóvá, a másik fél a maga részéről nem teljesítette volna előzőleg a kötelezettségét. És ezért az adásvételnél és más szerződéskötésnél az ígéret egyenlő a megállapodással, tehát kötelező erejű.

Aki egy szerződésben először teljesít, annak igénye van arra, amit a másik fél teljesítése által kapnia kell, ami tehát a járandósága. Ez pedig arra az esetre is érvényes, ha sokak számára egy díjat tűznek ki, ami azonban csak a győztest illeti meg, vagy ha egy tömeg közé pénzt dobnak, amely azé lesz, aki elkapja. Noha itt adományról van szó, mégis a győztesnek, illetve annak, aki a pénzt elkapja, igénye van rá, jár neki. Mert a díj kitűzése és a pénz eldobása jogátruházást jelent, még akkor is, ha majd csak a versengés kimenetele dönti el, hogy kinek a javára. De az igény e két fajtája közt mégis fennáll az a különbség, hogy a szerződésnél a saját erőmből és a szerződő fél szűkségéből következik az igényem, az adományozásnál viszont csak az adományozó jóindulatából. A szerződésnél a szerződő féllel szemben igényem van arra, hogy megvaljón a jogától, az adományozásnál viszont nem arra van igényem, hogy az adományozó megvaljón a jogától, hanem csak arra, hogy amennyiben megvalik a jogától, az az enyém legyen és ne másoké. És azt hiszem, ez az értelme annak a megkülönböztetésnek, amit a skolasztikusok a *meritum congrui*

ui és a *meritum condigni* [megegyezésből eredő igény és érdemből eredő igény] közt tesznek. Azt állítják ugyanis, hogy a Mindenható Isten a testi gyönyöröktől elszédített emberek közül azoknak, akik e világban az Ő előírásai szerint és az általa megszabott határok közt járnak, a Paradicsomot ígérte, s ezért az ilyen embereknek *ex congruo* igényük van a Paradicsomra. De mivel mindenki csakis Isten kegyelméből, nem pedig saját egyenessége vagy más, benne rejlő képesség alapján támaszthat igényt rá, ezért a skolasztikusok szerint *ex condigno* senkinek se lehet igénye a Paradicsomra. Ez tehát, gondolom, e megkülönböztetés értelme. Mínekutána azonban a vitatkozók csak addig tartanak ki saját szakkifejezéseik jelentése mellett, ameddig ez az érdekeiket szolgálja, ezért e szavak jelentéséről semmit se akarok határozottan állítani. Csak annyit mondok, hogy ha valaki egy ajándékot a megajándékozott személy meghatározása nélkül mint versenydíjat tűz ki, a győztesnek van rá igénye, a díj neki jár.

Az olyan megállapodás, ahol a felek egyike se teljesít azonnal, s amely így módon csak kölcsönös bizalmon alapul, a pusztá természetes állapotban (vagyis a mindenkinek mindenki elleni háborúskodásában) bármely indokolt gyanú felmerülése esetén hatálytalanná válik. Ha azonban kettejük fölött olyan közhatalom áll, amelynek elegendő joga és ereje van arra, hogy teljesítésre kényszerítse őket, a megállapodás hatályos. Mert egyébként az elsőként teljesítőnek nincs biztosítéka afelel, hogy a másik később ugyancsak teljesíteni fog, a szavak köteleke ugyanis – ha a felek nem tartanak valamely kényszerítő erőfől – túlságosan gyenge ahhoz, hogy emberi becsvágyat, kapzsiságot, dühöt és más érzelmeket kordában tartson. Márpedig a pusztá természetes állapotban, ahol az emberek egyenlők és felelmeik indokolsága felől maguk ítélnek, ilyen kényszerítő erőnek feltételezése nincs semmilyen ok. Következésképpen aki elsőnek teljesít, csak ellenségének dobja oda magát prédául – ellenfeleiben azzal az elidegenítéssel tetlen joggal, hogy életét és létszükségleteit megvédhesse.

Amde a polgári államban, ahol egy olyan hatalmat hoztak létre, amely teljesítésre kényszeríti azokat, akik egyébként megszegnék kötelezettségeiket, ez a félelem többé már nem indokolt, s így akinek a szerződés értelmében elsőnek kell teljesítenie, köteles azt megtenni.

A megállapodást hatálytalanító félelem okának mindig valami olyan körülménynak kell lennie, amely a megállapodás után merült fel, mint például egy új tény vagy más jel, ami a teljesítés elmulasztásának szándékára mutat - mert máskülönben nem hatálytalaníthatja a megállapodást. Az olyan körülményt ugyanis, amely valakit ígérete megtételében nem akadályozott, nem lehet a teljesítés akadályának tekinteni.

Aki bármilyen jogot átruház, átruházza a jog élvezetének esz-
közét is, amennyiben ez hatalmában áll. Mert aki egy földbirto-
kot elad, értelemszerűen átengedi mindazt a növényt vagy bármi
egyebet, ami rajta nő, s aki egy malmot ad el, nem vezetheti el a
malmot hajtó patak vizét. És akik valakire a szuverén uralkodó
jogát ruházzák át, értelemszerűen átruházzák rá azt a jogot is,
hogy katonaság fenntartása végett adót szedjen, és igazságszo-
l-gatás végett békebírókat nevezzen ki.

Vadállatokkal nem lehet megállapodást kötni, mert nem értük
a beszédünket, és így semmiféle jogátruházást se meg nem ért-
hetnek, se el nem fogadhatnak, és semmiféle jogot másra át nem
ruházhatnak. Márpedig kölcsönös elfogadás nélkül nincs megál-
lapodás.

Istennel megállapodást kötni csak olyanok közvetítésével
lehetséges, akikhez Isten vagy természetfölötti kinyilatkoztatás
útján beszél, vagy akik mint helytartói az Ő fennhatósága alatt és
az Ő nevében uralkodnak. Mert máskülönben nem tudhatjuk,
hogy megállapodásunkat elfogadta-e vagy sem. Következéskép-
pen, aki bármilyen természeti törvénnyel ellenkező dologra tesz
fogadalmat, ezt hiába teszi, mert az ilyen fogadalom megtartása
igazságtalan dolog volna. Ha pedig valakit a természeti törvé-
nyek írnak elő, az nem fogadalom, mert megtartására maga a
törvény kötelez minket.

A megállapodás tartalma vagy tárgya mindig valamilyen meg-
fontolandó dolog, mert a megállapodás akarati aktus, azaz csele-
kedet, mégpedig a megfontolás utolsó cselekedete. S ezért a
megállapodás tartalmán mindig olyan jövőbeli dolgot értünk,
amelyről feltételezhető, hogy a szerződő fél teljesíteni tudja.

Ezért nem tekinthető megállapodásnak az olyan ígéret, amely-
ről eleve ismeretes, hogy betarthatatlan. De ha valamiről, amit
korábban lehetségesnek tartottak, csak később derül ki, hogy

lehetetlen, a megállapodás érvényes és kötelező erejű, ha nem is
magára a dologra, de az értékére, vagy - ha ez is lehetetlen - leg-
alább a becsületés törekvése, hogy a szerződő fél annyit teljesít-
sen, amennyire képes. Mert ennél többre senki se kötelezhető.

A megállapodás alól kétféle úton lehet feloldást nyerni: teljesít-
téssel vagy elengedéssel. A teljesítés ugyanis a kötelezettség ter-
mészetes megszűnése, az elengedés pedig a szabadság helyreál-
lítása, vagyis annak a jognak visszaruházása, amelyre a kötelezett-
ség vonatkozott.

A pusztá természetes állapotban a félelemből kötött megállá-
podások is kötelező erejűek. Ha például megállapodom abban,
hogy egy ellenfelegemnek életem megkíméléseért váltságdíjat
fizetek, vagy valamilyen szolgálatot teszek, ez kötelez engem.
Mert ez olyan szerződés, amelynek értelmében az egyik fél élete
megkímélésben részesül, a másik fél pedig vagy pénz, vagy szol-
gálatot kap érte, következtésképpen ott, ahol (mint a pusztá ter-
mészetes állapotban) semmiféle törvény nem tiltja a teljesítést, a
megállapodás érvényes. Fennfolyva a hadifoglyok, ha fogvatar-
tók megbízának bennük, hogy kifizetik a váltságdíjat, kötelesek
azt megfizetni. És ha egy gyengébb fejedelem egy erősebbel
félelemből hátrányos békét köt, köteles azt betartani, hacsak
(mint ahogy korábban említettem) nem merül fel valamilyen új
és alapos ok a félelemlre, amely a háború újakezdését indokolja.
És még egy államban is, ha egy tolvaj arra kényszerít, hogy fizet-
ség ígéretével váltsám meg magamat, köteles vagyok fizetni,
hacsak a polgári törvények ez alól fel nem oldanak. Mert mind-
azt, amit törvényesen, kötelezettség nélkül megtehetek, arra féle-
lemből is törvényesen kötelezhetem magamat, s amire törvé-
nyesen köteleztem magamat, azt törvényesen nem szeghetem
meg.

A korábbi megállapodás hatálytalanítja a későbbit. Mert aki
ma átengede a jogát valakinek, holnap nem engedheti át más-
nak. A későbbi ígéret tehát nem ruház át semmilyen jogot, s ezért
semmis.

Az olyan megállapodás, amely szerint nem védem meg maga-
mat erőszakkal az erőszak ellenében, mindenkör érvénytelen.
Mert (amint korábban már bebizonyítottam) senki se ruházhatja
át vagy adhatja fel azt a jogát, hogy a haláltól, sebesüléstől és bört-

töntől megvédhesse magát, hisz minden jogfeladásnak egyetlen célja épp e veszélyek elkerülése. És ezért az az ígélet, hogy nem állunk ellen az erőszaknak, semmiféle megállapodásban nem ruház át jogot, és nem is kötelező. Mert abban ugyan megállapodhat valaki, hogy ha csak nem tessék így és így, őt meg de abban nem, hogy ha csak nem tessék így és így, nem fogok ellenállni, ha meg akarsz ölni. Mivel az ember természeténél fogva mindig a kisebb rosszat választja, vagyis a fenyegető halált, ha ellenáll, nem pedig a nagyobbát, vagyis a biztos és azonnali halált, ha nem áll ellen. Ennek a megállapításnak igaz voltát mindenki elismeri azáltal, hogy a gonosztevőket fegyveresekkel kísértetik a vesztrőhelyre és a börtönbe – annak ellenére, hogy e gonosztevők elismerték azt a törvényt, amelynek alapján elítélték őket.

Az olyan megállapodás, amelyben valaki önmagát vádolja anélkül, hogy büntetése elengedésében biztos lenne, szintén érvénytelen. Mert a természetes állapotban, ahol mindenki bíró, a vádnak nincs helye, a polgári államban pedig a vádat büntetés követi. És mivel ez erőszak, senki se köteles a vele szembeni ellenálástól lemondani. Ugyanez vonatkozik olyan személyek vádolására is, akiknek eltérése a vádlót nyomorúságba taszítaná, mint például apjának, feleségének vagy egy jötevőjének vádolása. Mert ha egy ilyen vádló nem saját jószántából tesz vallomást, akkor fel kell tételezni, hogy a vallomás természeténél fogva hamis, s ezért nem lehet elfogadni. Márpedig senki se köteles olyan vallomást tenni, amelynek eleve nem adnak hitelt. És a kínvallatással kicsikart vádat sem szabad tanúvallomásnak tekinteni. A kínvallatás ugyanis csak arra szolgálhat, hogy a további vizsgálathoz és az igazság felderítéséhez támpontot és útmutatást nyújtson, az így tett vallomásnak azonban nem az a célja, hogy a kínzóknak felvilágosításokat adjon, hanem hogy a vallatottat megszabadítsa kínjaitól, s ezért nem tekinthető kellőképpen hitelt érdemlő tanúvallomásnak. Mert akár igaz, akár hamis vádolással szabadítja meg magát a vallatott a kínoktól, mindenképpen csak azzal a joggal él, hogy megmentse életét.

Mivel a szavak ereje (mint már említettem) túlságosan csekély ahhoz, hogy a megállapodás teljesítésére bírjon minket, az emberi természetnek csak két elképzelhető segédeszköze van

arra, hogy erősebbé tegye: az egyik a szószerzés következményeitől való félelem, a másik pedig az átfeltett diadalérzet és büszkeség, hogy olyan embernek mutathozhatunk, akinek nincs szükség a szószerzésre. Ez az utóbbi azonban nemeslelkűség, s ezért túl ritka ahhoz, hogy építhessünk rá, kiváltképpen az oly embereknél, akik gazdagságot, uralmat vagy érzelmi gyönyöröket hajszolnak, márpedig az emberiség többsége ezeknek sorába tartozik. Tehát az az érzelem, amelyre számítani lehet, a félelem, amelynek két igen általános rugója van: az egyik a láthatatlan szellemek ereje, a másik azoknak ereje, akiket a szerződészségssel megsejtünk. E kettő közül ugyan az előbbi a nagyobb erő, mégis általában az utóbbitól való félelem a nagyobb félelem. Az előbbi okozta félelem minden embernél a maga vallása, amely az ember természetben már a polgári társadalom előtt meggörgött. Nem így az utóbbi – vagy legalábbis a félelem nem elég mélyen gyökerezett meg ahhoz, hogy az embert ígérete betartására bírja, mert a pusztán természetes állapotban az erők egyenlőtlensége csupán a harc folyamán derül ki. Ezért aztán a polgári társadalmat megelőző időben, vagy amidőn e társadalmat hárború bolygatja meg, a kapzsiság, becsvág, élvág és más erős vágyak kísértéseivel szemben kötött békeszerződést semmi se támaszthatja alá, csak attól a láthatatlan hatalomtól való félelem, amelyet mindenki mint Istent imád, és amelytől mint a szószerzés nincs alávétve, nem lehet egyebet, mint hogy kölcsönösen megesküttek egymást arra az Istenre, akitől félnek. Ez az eskü vagy fogadalom pedig egy olyan – ígérethez hozzáfűzött – kifejezés, amely szerint az ígértenévő kijelenti, hogy ha ígérteit nem teljesíti, lemond Isten kegyelméről, vagy felhívja Istent, hogy álljon bosszút rajta. Ilyen volt például az a pogány formula, hogy: *más képp úgy öljön meg engem Jupiter, ahogy én ezt az állatot megölöm*. Valamint a mi formulánk: *ezt és ezt megteszem, Isten engem úgy segítjen*. És ezt a fogadalmat mindenkinek a maga vallásában használt rítusai meg szertartásai kísérik, hogy a szószerzéstől való félelem még nagyobb legyen.

Ebből következik, hogy ha az eskütevő bármilyen, a magarítusaitól és szertartásaitól eltérő formák között eskuszik, ez semmis és nem tekinthető eskünek, s hogy másképp nem lehet esküd-

TIZENÖTÖDIK FEJEZET
A TÖBBI TERMÉSZETI
TÖRVÉNYRŐL

ni, csak arra, akit az eskütevő Istenének tart. Meg jöllehet az emberek olykor félelemből vagy hízélgésből a kitalyukra is esküdtek, ezzel azt akarták kifejezésre juttatni, hogy Istenként tisztelik. És ebből következik az is, hogy akik szükségtelenül esküsznek Istenre, megszentégtelenítik nevét, és hogy más dologra esküdni – ahogy az emberek a mindennapi beszédben teszik – nem esküvés, hanem szentégtörő szokás, amely a túlságosan heves beszédmódból fakad.

Ebből következik továbbá az is, hogy az eskü a kötelezettséghez semmit se tesz hozzá. Mert a megállapodás, ha törvényes, Isten színe előtt eskü nélkül is ugyanolyan kötelező erejű, mint esküvel, ha pedig törvénytelen, esküvel megerősítve se kötelező erejű.

Abból a természeti törvényből, amely szerint kötelességünk másra átruházni azokat a jogokat, amelyeknek megtartása az emberiség békejét felborítaná, következik egy harmadik törvény, nevezetesen, hogy a megkötött megállapodásokat teljesíteni kell. Enelkül ugyanis a megállapodások hatálytalanok, csak pusztá szavak, s hogyha mindenkinél mindenre továbbra is joga van, akkor még mindig hadiállapotban vagyunk.

És ebben a természeti törvényben rejlik az igazságosság forrása és eredete. Mert előzetes megállapodás nélkül nincs jogát ruházás, s így mindenkinél mindenre joga van. Következésképpen semmilyen cselekedet nem lehet igazságatlan. De hogyha megállapodás jött létre, annak megszegése igazságatlan, s az igazságatlanság definíciója nem más, mint a megállapodás be nem tartása. És mindaz, ami nem igazságatlan, igazságos.

De mivel az olyan, kölcsönös bizalmon alapuló megállapodások, ahol bármelyik fél a teljesítés elmulasztásától tart (mint azt az előző fejezetben már említettem), érvénytelenek, ezért a valóságban – jöllehet az igazságosság forrása a megállapodások kötésében rejlik – mindaddig nem beszélhetünk igazságatlanságról, amíg e félelem okait meg nem szüntetik. Eire azonban, amíg az emberek a természetes hadiállapotban élnek, nem kerülhet sor. Következésképpen az igazságosság és igazságatlanság fogalmairól csak akkor beszélhetünk, ha már létrejött egy olyan kényszerítő erő, amely büntetés kiállításba helyezésével nagyobb félelmet ébreszt bennünk, mint amekkora előnyt megállapodásaink megszegésétől remélhetnénk, s így mindenkit egyformán a megállapodások betartására kényszerít, s egyben biztosítja számunkra azt a tulajdönt, amit az egyetemes jogaink feladásának

ellenszolgáltatásaként kölcsönös szerződés alapján megszerzünk. Ilyen kényszerítő erő azonban az állam megalapítása előtt nem jöhet létre. Ezt az igazságosság szokásos skolasztikus definíciójából is kiolvashatjuk, mert szerint az igazságosság az az állandó akarat, hogy mindenkinek megadjuk azt, ami őt megilleti. Következésképpen ahol nincs *enyém-tied*, vagyis tulajdon, ott nincs igazságatlanság sem, és ahol nem jött létre kényszerítő erő, azaz nincs állam, ott nincs tulajdon, ott mindenkinek mindegy joga van, s ezért ahol nincs állam, ott semmi se igazságtalan. Tehát az igazságosság lényege az érvényes megállapodások betartásában rejlik, de a megállapodások érvényességének előfeltétele olyan polgári hatalom, amely elég erős ahhoz, hogy a megállapodások betartására kényszerítsen minket. És ez az előfeltétele a tulajdonnak is.

Az ostobák magukban, sőt olykor fennhangon is azt mondogatják, hogy olyasmi, mint igazságosság, nem létezik. Komolyan állítják, hogy a maga életben maradásáról és létszükségletei ki-elégítéséről mindenkinek saját magának kell gondoskodnia, s így nincs semmi ok rá, miért ne tessen meg mindent, ami véleménye szerint e célhoz vezet, s ezért az se ellenkezik az értelemmel, ha valaki megállapodást köt vagy nem köt, betart vagy nem tart be aszerint, hogy ez előnyére szolgál-e vagy sem. Nem tagadják, hogy vannak megállapodások, s hogy azokat hol megszegik, hol betartják, s hogy a megszegésüket igazságatlanságnak, betartásukat pedig igazságosságnak nevezhetjük. Azi azonban már két-ségsbe vonják, hogy az igazságatlanság – ha az istenfélmélet figyelmen kívül hagyjuk (mert ugyanezek az ostobák magukban azt mondják, hogy nincs Isten) – ne volna olykor összeegyeztethető azzal az értelemmel, amely mindenkinek a maga javát írja elő, kiváltképpen pedig ha ez az igazságatlanság olyan előnyhöz vezet, amely képessé teszi az embert, hogy nemcsak mások rossz-szállásait és szidalmait, hanem hatalmát is semmibe vegye. Isten országát erővel nyerjük el, de mi történne akkor, ha igazságatlan erővel is elnyerhetnénk? Ellenkeznék-e az értelemmel, hogy így módon nyerjük el, ha semmiképpen sem szenvedünk tőle? És ha ez nem ellenkezik az értelemmel, nem ellenkezik az igazság-ossággal sem, mert különben az igazságosságot nem tekinthet-jük jónak. Eftajta okoskodás alapján kapta a sikeres gonoszság az,

erény nevet, s egyesek, akik minden más dologban elítélik a hit-szegést, megengedhetőnek tartják, ha egy ország meghódításá-ról van szó. És a pogányok azt vallották, hogy Saturnust a fia, Jupiter fosztotta meg uralmától, mégis ugyanezt a Jupitert az igaz-ságatlanságok megtorlójának tartották. Valamelyest hasonló ez *Coke Commentaries on Littleton* című művének egyik jogtétele-hez, amely szerint, hogyha a trón jogos örökösét hazaárulásért elítélik, a korona ennek ellenére őt illeti meg, s az ítélet *eo instan-te* [az első pillanattól fogva] semmis. Ezekből a példákból köny-nyen arra következtethetünk, hogy amennyiben egy ország jog-szerinti trónörököse megöli az uralkodót, még ha az saját apja is, ezt nevezhetjük ugyan igazságatlanságnak vagy aminek csak akartuk, tette mégse ellenkezik az értelemmel, mivel az ember valamennyi akaratú cselekedetével saját javát szolgálja, s azok a cselekedetei a legésszerűbbek, amelyek céljai eléréséhez leginkább hozzájárulnak. Ez az érvelés bár tetszetős, ennek ellenére hamis.

Itt ugyanis nem kölcsönös ígéretetek kérdéséről van szó, ahol a teljesítés felől egyik fél sincs biztonságban, mint például az eset-ben, ha az ígérettevők fölött nem létesült semmiféle polgári hata-lom – mivel az efféle ígéretetek nem megállapodások. A kérdés az, hogy ott, ahol az egyik fél már teljesített, vagy ahol fennáll egy olyan hatalom, amely őt erre kényszerítheti, a teljesítés az érte-lemmel vagyis a másik fél javával ellenkezik-e vagy sem. Én pedig azt mondom, hogy nem ellenkezik az értelemmel. Ennek bizo-nyítása érdekében a következőket kell figyelembe vennünk. Elő-ször: ha valaki olyasmit tesz, ami életét fenyegeti, anélkül hogy bármilyen segítséget várhatna, vagy arra számíthatna, bekövet-kezhetik ugyan valamilyen nem remélt véletlen esemény, amely cselekedetét a javára fordítja, de azért az események nem fogják azt ésszerűvé vagy bölcsévé tenni. Másodszor: hadiállapotban, ahol egy mindenkit féken tartó közhatalom hiányában minden-ki mindenkinek ellensége, senki se remélheti, hogy szövetsége-sek segítségével nélkül, pusztán saját erejére és észére támaszkodva megóvhatja magát a pusztulástól. Ilyenkor az egyik ember csak-úgy, mint a másik, azonos védelmet vár a szövetségétől, s ezért ha valaki kijelenti, hogy szerinte segítőitársainak félrevezetése ésszerű dolog, a maga biztonságát illetően józan észszel nem számíthat más segítőeszközhözre, mint saját egyéni erejére.

Ezért ha valaki szerződésességét követi el, majd kijelenti, hogy szerinte e cselekedete ésszerű, azt legfeljebb tévedésből lehet olyan társadalomba befogadni, ahol az emberek a béke és a védelem érdekében egyesültek. És ha egyszer befogadják őt, akkor se tarthatják benn anélkül, hogy rá ne eszméljenek tévedésük veszélyességére. Márpedig az efféle tévedésekre, mint biztonságának pillérére józan ésszel senki se számíthat, s ezért, ha kizárják vagy kitaszítják őt a társadalomból, el fog pusztulni, a társadalomban viszont csakis a többiek tévedéséből maradhat meg, ezt pedig se nem láthatta előre, se nem számíthatott rá, s így a társadalomban való megmaradása ellentmond az önfenntartás értelmi parancsának, mivel mindazok az emberek, akik semmit se tesznek elpusztításáért, csak azért kímélik meg őt, mert nem tudják, mi az, ami saját javukat szolgálja.

Az a példa, hogy a biztos és állandó mennyei boldogságot bármilyen eszközzel elnyerhetjük, léha. Mert e boldogság elnyerésének csak egyetlen elképzelhető módja van, nevezetesen a megállapodások betartása, nem pedig megszegésük.

Ami pedig a másik példát: a felsejgigok lázadás után történő megszerzését illeti, egy ilyen kísérlet kétségtelenül ellentmond az értelemnek, mert még ha sikerrel jár is, józan ésszel akkor se erre, hanem épp az ellenkezőjére kellett volna számítani; amellet a hatalom effajta megragadása másokat is arra készítet, hogy hasonló módon igyekezzenek elnyerni. Az igazságosság, vagyis a megállapodások betartása tehát az értelem parancsa, amely megtiltja, hogy olyasmit tegyünk, ami az életünket veszélyeztet, s ezért ez a természet törvénye.

Vannak, akik nem érik be ennyivel, és nem az ember földi életének megóvását, hanem a halál utáni örök boldogság elnyerését szolgáló szabályokat tekintik a természet törvényének. És szerintük a szerződésesség esetleg az utóbbi célt szolgálhatja, következőképpen igazságos és ésszerű lehet. Az ilyen emberek azt gondolják, hogy a szuverén uralkodót, akit saját hozzájárulásukkal emeltek maguk fölé, megölni, trónjától megfosztani vagy fel lázadni ellene érdemes cselekedet. De mivel a halál utáni körülményeinkről nincsenek természetes ismereteink, még kevésbé a jutalomról, amelyben a hűség részesül, s így csak olyan emberek állítására alapított meggyőződéseink lehetnek, akik – úgy-

mond – e téren természetfölötti ismeretekkel rendelkeznek, vagy akik ismernek olyan embereket, akik ismernek másokat, akik e téren természetfölötti ismeretekkel rendelkeznek, ezért a hűségést nem nevezhetjük az értelem vagy a természet parancsának.

Mások a kötelezettségek betartását ugyan a természet törvényének tartják, de bizonyos emberekkel kivételt tesznek, például az eretnekekkel és az olyanokkal, akik másokkal kötött megállapodásaikat általában nem tartják be. Ez szintén ellenkezik az értelemmel. Mert ha valamilyen emberi hiba elégséges okot szolgáltat arra, hogy feloldjon minket a kötött megállapodás teljesítése alól, akkor ugyanennek a hibának értelemszerűen elegendő okot kellett volna szolgáltatnia arra is, hogy a megállapodás megkötését megakadályozza.

Az igazságos és igazságatlan megjelölésnek más-más jelentése van aszerint, hogy emberekre vagy cselekedetekre vonatkozik. Ha emberekre vonatkozik, azt fejezi ki, hogy az erkölcs meg egyezzik-e az értelemmel vagy sem. Ha azonban cselekedetekre vonatkozik, akkor nem azt fejezi ki, hogy az erkölcs vagy az értelem, hanem hogy egyes cselekedetek megegyeznek-e az értelemmel vagy sem. Igazságos embernek tehát azt nevezzük, aki minden erejével arra törekszik, hogy minden cselekedete igazságos legyen, igazságatlan embernek pedig azt, aki mindezzel nem törődik. A mi nyelvünkön az ilyen embereket inkább *becsületesteknek* vagy *becstelennék*, mint *igazságosnak* vagy *igazságatlannak* nevezzük, ezek a fogalmak azonban ugyanazt jelentik. Ezért a becsületes ember amiatt még nem veszti el ezt a nevet, mert érzelmi fellángolásában, vagy dolgok és emberek téves megítélése következtében egy-két igazságatlan cselekedetre ragadtatja magát, és a becsületen ember se veszti el ezt a jellemzőjét, amiért ilyen cselekedeteket felelemből elkövet vagy nem követ el, hisz akaratát nem az igazságosság irányítja, hanem a szándékolt cselekedetből fakadó látszólagos előny. Az emberi cselekedeteknek az igazságosság fényét egy bizonyos fajta, ritkán fellelhető nemesség vagy lelkiertő kölcsonzi, amelynek birtokában az ember méltóságán alulnak tartja, hogy létszükségletei családtság vagy szószegés útján elégtése ki. Ezzel az igazságosság-

ra gondolunk, amikor az igazságosságot erénynek, az igazságtalanságot pedig vétkesnek nevezzük.

Ámde a cselekedetek igazságossága alapján az embereket nem igazságosnak, hanem ártalmatlannak mondjuk, a cselekedetek igazságtalansága alapján pedig (amit jogtalanságnak is nevezünk) bűnösnek.

Továbbá: az etikai igazságtalanság hajlam vagy készség a jogtalanság elkövetésére, s már akkor is igazságtalanság, mielőtt még cselekvésben nyilvánulna meg, s igazságtalanság anélkül is, hogy a jogtalanságot elszenvedő személy előre meghatározott volna. Ezzel szemben igazságtalan cselekedet (vagyis jogtalanság) esetén a jogtalanságot elszenvedő személy, nevezetesen az, akivel megállapodást kötöttünk, eleve meghatározott, s ezért gyakran előfordul, hogy valakit jogtalanság ér, de más szenved annak kárát. Így például, ha a gazda azt parancsolja szolgájának, hogy adjon pénzt egy idegennnek, és az nem teszi meg, a jogtalanság a gazdát érte, akivel szemben a szolga előzőleg szerződésben engedelmessegre kötelezte magát, a kár azonban az idegenné, akivel szemben a szolgának nem állt fenn semmiféle kötelezettsége, és így vele szemben nem is követhetett el jogtalanságot. És ugyanígy az államban is előfordulhat, hogy magán személyek kölcsönösen elengedik egymás adósságát, ámde a rablást vagy más erőszakos cselekedetet, amely kárt okoz nekik, nem bocsátják meg - mivel az adósság ki nem fizetése önmagukkal, a rablás és erőszak viszont az állam személyével szemben elkövetett jogtalanság.

Nem tekinthető jogtalanságnak az olyan cselekedet, amelyet valakivel szemben saját - és a cselekvő személynek tudomasára hozott - akaratával egyezően követnek el. Ha ugyanis a cselekvő személy azt a jogát, hogy mindenben tejszése szerint járjon el, valamilyen előzetes szerződéssel nem ruházta át, szerződésszegésről nem lehet beszélni, s ezért a másik felet nem érte jogtalanság. Ha pedig a jogot átruházta, a vele kötött és a cselekedetét jóváhagyó akarat a szerződés felbontását jelenti, s így a másik felet megint csak nem érte jogtalanság.

A cselekedetekben megnyilvánuló igazságosságot az irodalomban két csoportra osztják kölcsönös és ösztő igazságosságra, s az előbbi állítólag számtani, az utóbbi pedig mértani arányon

alapszik. Eszerint a kölcsönös igazságosság a szerződés tárgyát képező értékek egyenlőségét jelentené, az ösztő igazságosság pedig egyenlő javaknak egyenlő érdemekkel rendelkező emberek közti felosztását. Mintha igazságtalanság volna drágábban eladni valamit, mint ahogy vásárolni, vagy többet adni valakinek, mint amennyit megérdemelt. A szerződés tárgyának értékét mérője a szerződő felek vágya, tehát igazságos értéknek az tekinthető, amit a szerződő felek érte fizetni hajlandók. És az érdemet (kivéve a megállapodás útján szerzett érdemet, ahol az egyik fél a teljesítéssel kiérdemli a másik fél teljesítését, ami azonban nem az ösztő, hanem a kölcsönös igazságosság fogalmi körébe tartozik) nem az igazságosság, hanem csakis a jóindulat alapján mérjük. Következésképpen ez a megkülönböztetés abban az értelemezésben, ahogy általában alkalmazzák, helytelen. Helyes fogalmazásban a kölcsönös igazságosság a szerződő felek igazságossága, vagyis az adásvétel, bérlet és bérbeadás, kölcsönadás és kölcsönvétel, csere, árucseré és másfajta szerződések teljesítése.

Az ösztő igazságosság pedig a döntőbíró igazságossága, vagyis annak meghatározása, mi az igazságos. Ha azok, akik a döntőbíró megválasztották, bízhatnak benne, és ha a döntőbíró megfelel a beléje helyezett bizalomnak, akkor azt mondjuk, minden embernek kiosztotta a magját. És ez valóban igazságos elosztás, amit - jellehet pontatlannul - ösztő igazságosságnak nevezhetünk, helyesebb megnevezése azonban a mellemnyosság. Ez pedig szintén természeti törvény, ahogy azt a megfelelő helyen bizonyítani fogjuk.

Amiképpen az igazságosság a megelőző megállapodástól függ, azonképpen a hála a megelőző jóindulattól, vagyis egy megelőző adománnytól. A háladatosság parancsa a természet meggyedik törvénye, amelyet így fogalmazhatunk meg: ha valaki pusztán jóindulattal előnyben részesít minket, arra kell törekednünk, hogy jótevőinknek semmilyen ésszerű okot ne szolgáltatjunk arra, hogy jóakaratait megbánja. Mert senki se adományoz a nélkül a szándék nélkül, hogy a maga javát szolgálja, hisz az adományozás akaratú cselekvés, és valamennyi akaratú cselekedetünkkel a magunk javát óhajtjuk szolgálni. És ha ebben a szándékunkban csalatkozunk, nem jöhet létre se jóakarata, se bizalom,

s ennek következtében se kölcsönös segítség, se kölcsönös meg-
békélés, s így továbbra is hadállapotban kell maradnunk, ami pedig
ellenkezik az első és alapvető természeti törvénnyel, vagyis hogy
békére törekedjünk. Ennek a törvénynek megszegését kaláltás-
ságnak hívjuk, s a hátlánság ugyanolyan viszonyban van a jóindu-
lattal, mint az igazságtalanság a szerződéses kötelezettséggel.

5. A természetötödik törvénye az előzékenység parancsa, vagyis
hogy mindenkinek alkalmazkodnia kell embertársaihoz. Hogy
ezt a törvényt megértjük, meg kell gondolnunk, hogy vonzalm-
ink különbözősége miatt különböző jellegű készségünk van a
társadalmi életre. E tekintetben hasonlítunk azokhoz a kövekhez,
amelyeket egy épület felépítéséhez hordanak össze. Mert ami-
képpen azt a követ, amely érdessége és alakjának szabálytalansá-
ga miatt nagyobb helyet vesz el a többi kőtől, mint amennyit
maga betölt és amelyet keménysége miatt nem lehet könnyen
simára faragni, s így akadályozza az építést, a kőművesek mint
használatlanok és bajosat félredobták, azonképpen az olyan
embert, aki érdes természete miatt arra törekszik, hogy olyasmit
megtartson magának, ami neki fölösleges, de másoknak szüksé-
ges, és akit érzelmeinek makacssága miatt nem lehet jobb belá-
tasra bírni, mint nehezen kezelhető ki kell zárni, ki kell taszítani
a társadalomból. Mert mindenkiről feltételezzük, hogy nemcsak
jogosan, de természetes szükségességéből is arra törekszik, hogy
mindazt megszerezze, amire öntentartásához szüksége van,
ezért ha valaki fölösleges dolgok kedvéért e törekvéssel szembe-
helyezkedik, bünsös az ily módon óhatatlanul bekövetkező hábo-
rú felidézésében, miért is cselekedete ellenkezik az alapvető ter-
mészeti törvénnyel, amely azt parancsolja, hogy békére töreked-
jünk. E törvény betartóit társas hajlamú embereknek (a latinban
commodinak), a törvény megszegőit pedig makacs, összeefertie-
tellen, dacoskodó és féktelen személyeknek nevezzük.

6. A természet hatodik parancsa így hangzik: jövőre vonatkozó
biztosíték mellett mindenki bocsássa meg azoknak múltbeli sérel-
mes tetteit, akik ezt bűnbánóan kívánják. Mert a megbocsátás
nem egyéb, mint a beke engedelvezése. Ha olyanvalakinek
engedélyezzük, aki továbbra is kitart ellenséges magatartása mel-
lett, ez nem békevágtyból származik, hanem félelemből. Ha azon-
ban nem engedélyezzük valakinek, aki a jövőre nézve biztosí-

tékot nyújt, ez a békétől való idegenkedés jele - ami ellenkezik
a természet törvényével.

7. A természet hetedik törvénye azt mondja ki, hogy a bosszú
(vagyis a rossznak rossz állami megtorlása) alkalmatlan ne a
múltbeli rossznak, hanem az elkövetkező jónak magyarságára
gondoljunk. Ez tehát előírja nekünk, hogy a büntetés kirovásánál
csak a bűnös jó útra térítésének és a többiek irányításának
szándéka vezessen minket. Mert ez a törvény az előzőtől követ-
kezik, amely azt parancsolja, hogy jövőre vonatkozó biztosíték
ellenében megbocsássunk a bűnösnek. Amellett a bosszú, ha
indítéka nem a példaadás és a jövőbeli haszon, csak mások sérel-
me feletti diadalmaskodás és büszkélkedés, s ezért céltalan (mert
a cél mindig valamilyen jövőbeli dolog). A céltalan büszkélkedés
pedig kérkedés, amely ellenkezik az értelemmel. És az értelem-
ten károkozás, amit általában kegyetlenségnek nevezünk, hábo-
rúszághoz vezet, s ez ellenkezik a természet törvényével.

8. És mivel a gyűlölet és megvetés minden megnyilvánulása tor-
zalkodást idéz elő, olyanmire, hogy a legtöbb ember inkább
életét kockáztatja, mintsem hogy lemondjon a bosszúállásról,
ezért nyolcadszór a következő parancsot fogalmazhatjuk meg
természeti törvényként: senki se mulasson mások iránt gyűlöle-
tet vagy megvetést se tettel, se szóval, se arckifejezéssel, se testmoz-
dulattal. E törvény megszegését általában sértésnek nevezzük.

Annak a kérdésnek, hogy ki a jobb ember, nincs helye a puszt-
ta természetes állapotban, ahol (mint már korábban bebizonyí-
tottuk) minden ember egyenlő. A jelenlegi egyenlőtlenséget a
polgári törvények alakították ki. Tudom, hogy Arisztotelész Polí-
tika című munkájának első könyvében alaptételként mondja ki,
hogy egyes emberek természetből fogva hivatottabbak a paran-
csolásra, ezeken a bölcsembeket érti, s filozófája alapján közjéjük
számítja saját magát is, mások meg a szolgálásra, ezeken pedig
az olyan embereket érti, akiknek izmos teste van, de nem filozó-
fusok, mint ő. Mintha az úr és a szolga közti különbséget nem az
emberek megegyezése, hanem az észbeli különbségek alapján
vezették volna be! Ami nemcsak az értelemnek, hanem a tapaszt-
alatnak is ellentmond. Hisz csak nagyon kevés olyan ostoba
ember akad, aki sorsát másokra bízza, s nem inkább saját maga
irányítja. És éppily kevéssé állíthatjuk, hogy akik öntetlen bölcs-

nek tartják magukat, mindenkör vagy gyakran, vagy többnyire győzelmet aratának, ha erőszakosan szembeszállnak azokkal, akik nem bíznak saját bölcsességükben. Ha tehát a természet egyenlőknek teremtett minket, ezt az egyenlőséget el kell ismernünk, ha pedig nem egyenlőknek teremtett minket, s mi mégis egyenlőknek tartjuk magunkat, és csak egyenlő feltételek mellett vagyunk hajlandók békében élni egymással, ezt az egyenlőséget kell tudomásul vennünk. És ezért a természet klencetlik törvényét így fogalmazom meg: mindenki ismerje el emberiségét természetétől fogva vele egyenlőnek. Ennek a parancsnak megszegését görogok nevezzük.

Ezen a törvényen alapszik egy másik, nevezetesen, hogy a béke állapotának létrejöttékor senki se kíváncsi fenntartani magának semmilyen jogot, ha csak belé nem egyezik, hogy ugyan-ezt a jogot mindenki más is fenntarthatja magának. Mert ahogy a békére törekvő embernek bizonyos természetes jogokról le kell mondania, vagyis nem rendelkezhetik többé azzal a szabadsággal, hogy tetszése szerint bármit megtegyen, az emberi élet érdekében éppúgy szükséges, hogy bizonyos jogokat fenntartson magának, így például a saját teste feletti rendelkezésnek, a levegő, a víz, a mozgás és a közlekedési utak élvezetének, valamint mindazon dolgok megszerzésének jogát, amelyek nélkül nem élhet, vagy nem élhet jól. Ha ilyen körülmények közti békekötéskor olyasmit igénylünk magunknak, aminek megszerzését másoktól megtagadjuk, akkor az előbbi törvénynek, amely a természetes egyenlőség elismerését írja elő, s következőképpen a természeti törvénynek ellenére cselekszünk. És ennek a törvénynek betartóit szeteny, megszegőit pedig követelőző embereknek nevezzük. A görögök e törvény megszegését mbowézia névvel illették, ami az olyan ember vágya, aki többet követel magának, mint amennyi megilleti őt.

Továbbá: ha valakit megbíznak azzal, hogy ember és ember közti igazságot legyen, a természeti törvény előírása szerint egyenlő mértékkel kell mérnie. Mert ez előírás nélkül az emberek közti viszálykodásokat csakis a háború dönthetné el. És ezért aki részrehajló ítéletet mond, e cselekedetével a maga részéről viszázatentti az embereket attól, hogy bírálkhoz és döntőbírákhoz forduljanak, s így az alapvető természeti törvénnyel dacolva háborút idéz fel.

E törvény betartását, tehát az egyenlő elosztását annak, ami minden egyes embert értelem szerint megillet, méltányosságnak nevezzük, s ez (mint már korábban említettem) oszto igazságosság, megszegése pedig részrehajlás, görögül πορονομία.

És ebből következik egy másik törvény, nevezetesen, hogy az el nem osztható dolgokat, ha lehetséges, és ha mennyiségük megengedi, minden korlátozás nélkül mindenki közösen élvezhesse, egyébként pedig azoknak számaránya szerint ossza el, akinek joguk van hozzájuk. Mert máskülönben az elosztás egyenlőtlen, és ellentmond a méltányosságnak.

Ámde bizonyos dolgokat nem lehet se felosztani, se pedig közösen élvezni. Ez esetben a méltányosságot követelő természeti törvény azt írja elő, hogy az egész jogot vagy pedig (ha a dolgot felváltva lehet használni) az első birtoklás jogát sorsolás útján kell eldönten. Mert az egyenlő elosztást a természet törvénye követeli meg, s az egyenlő elosztásnak más módja elképzelhetetlen.

A sorsolásnak két fajtája van: meggyezésses és természetes. Meggyezésses az olyan sorsolás, amelyben a versengő felek megállapodnak, a természetes pedig az olyan, amely vagy az elsőszülöttégi jogon (görögül: κλήρονομία, ami „kisorsolat” jelent), vagy az első birtokbavételen nyugszik.

És ezért azokat a dolgokat, amelyeket nem lehet se közösen élvezni, se elosztani, az első birtokosnak kell odaítélni, egyes esetekben pedig az elsőszülöttnak úgy, mintha sorsolás útján jutott volna hozzá.

A természet törvénye az is, hogy minden békekötöttöknek szabad közlekedést kell biztosítani. Mert a törvény célul a békét, a béke eszközeit pedig a közvetítést írja elő. És a közvetítésnek eszköze a szabad közlekedés.

De bármennyire igyekszünk is e törvényeket betartani, cselekedeteinkkel kapcsolatban akkor is felmerülnek bizonyos kérdések, nevezetesen először: hogy tettünk-e valamit vagy sem, másodsor: hogyha tettünk, ellenkezik-e ez a törvénnyel vagy sem. Az előbbit tenykeztetésnek nevezzük, az utóbbit pedig jogkérdésnek. Ha tehát e kérdésekben érintett felek nem tudnak kölcsönösen meggyezni abban, hogy egy harmadik fél ítéletének alávetik magukat, a békéhez egy lépéssel se jutottak közelebb. A harmadik felet, akinek ítéletét magukra nézve kötelező-

nek fogadják el, döntőbírónak nevezzük. Következésképpen a természet törvénye, hogy a viszálykodó felek jogaitat döntőbíró ítéletének vessék alá.

És mivel mindenkiről fel kell tételezni, hogy mindent megtesz, ami a maga javát szolgálja, ezért saját ügyében senki se lehet alkalmas döntőbíró. De legyen valaki még annyira alkalmas, a méltanyosság minden félnek egyenlő előnyöket követel, s ezért ha az egyik felet bírónak fogadják el, bírónak kell elfogadni a másik felet is – így pedig a viszály, vagyis a háborúskodás oka a természet törvénye ellenére továbbra is fennmarad.

És ugyanabból az okból senkit se szabad egy ügyben döntőbírónak elfogadni, akinek az egyik fél győzelméből nyilvánvalóan nagyobb haszna, dicsősége vagy orome származik, mint a másik fél győzelméből. Mert ez esetben a döntőbíró – jöhetne öhatatlanul – hagyja magát megvesztegetni, s így senkinek se kötelessége bízni benne. Következésképpen a viszály és a hadállápot a természet törvénye ellenére fennmarad.

És mivel egy ténykérdésről folyó vitában a bíró az egyik fél szavának nem adhat több hitelt, mint a másikénak, ezért ha nincs más bizonyíték, egy harmadik, esetleg egy harmadik és negyedik, vagy még több ember szavának kell hitelt adnia. Mert másként a kérdés eldöntetlen marad, és a természet törvénye ellenére az erőszakra bízunk.

Ezek tehát ama természeti törvények, amelyek a sokaságban élő emberek számára az önfennmaradás eszközeként a békét írják elő, s ezek csakis a világi társadalom elméletét érintik. Vannak ugyan más dolgok is, amelyek egyes emberek pusztulásához vezethetnek, például a részegesség és a mértéktelenség egyéb fajtái, s így ezeket is azok közé a dolgok közé sorolhatjuk, amelyeket a természet törvénye tilt. De mégse szükséges itt külön megemlítenünk őket, és szigorúan véve nem is tartoznak ide.

A természeti törvényeknek ez a levezetése talán túlságosan bonyolult ahhoz, hogy minden ember figyelmét lekösse, s hogy lajva a mindennapi kenyér megszerzésével, a többiek pedig túlságosan közönyösek. De hogy senki se találhasson kibúvót, mind ezeket a törvényeket egyetlen, könnyen érthető alapelvben foglaltam össze, amelyet még a legerényebb szellemi képességű

ember is felfoghat. Így hangzik: amit nem akarsz, hogy veled meglegyenek, azt ne tedd meg másval. Ebből látható, hogy a természet törvények megtanulásához nem kell egyebet tennünk, mint azt, hogy amikor mások cselekedeteit a magunkéhoz mérjük, és az előbbieket túlságosan súlyosaknak találjuk, helyezzük azokat a mérték mások serpenyőjébe, és tegyük helyükbe a magunk cselekedeteit, hogy a saját érzelmeink és önszeretünk semmit se nyomhasson a latba. És ekkor a természeti törvények közt egy se fog akadni, amit ne találunk igen ésszerűnek.

A természeti törvények in foro interno [belső téren, lélekben] köteleznek minket, vagyis kötelességünkké teszik azt az óhajt, hogy érvényben legyenek. Ezzel szemben in foro externo [külső téren], vagyis cselekedetekbe átlítva nem mindig köteleznek minket. Mert ha valaki olyankor és ott viselkedik szerényen és engedékenyen, s teljesít minden ígéretét, ahol senki se jár el hasonló módon, az csak másoknak prédájául dobja oda magát, és önmaga biztos romlását okozza. – Márpedig ez ellenkezik az összes természeti törvénnyel, hisz azok emberi lényünk megővésének célját szolgálják. Továbbá: ha valaki nem tartja be a természeti törvényeket, holott elégséges biztosítéka van arra, hogy a többiek vele szemben betartják azokat, nem békére törekszik, hanem háborúra, s következésképpen saját lényének megsemmisítésére.

És bármely in foro interno kötelező törvényt meg lehet szegni, nemcsak egy olyan ténnyel, amely ellenkezik a törvénnyel, hanem egy olyanval is, amely megfelel neki, az esetben ugyanis, ha valaki e ténnyel a törvénnyel ellenkezőnek vélt. Mert a cselekedet ugyan ilyenkor megfelel a törvénynek, de a szándék ellenkezik vele, ez pedig az in foro interno kötelezettségénél törvényszegés.

A természeti törvények megváltoztathatatlan és örök törvények, mert az igazságtalanságot, hálaatlanságot, jogbitortást, gógót, méltánytalanságot, részrehajlást és a többi sosem lehet törvényessé tenni. Olyan helyzet ugyanis sosem következhetik be, hogy a háború megövjön az életet, a béke pedig elpusztítsa.

Mivel ezek a törvények csak vágyra és törekvésekre – azaz ösztönre és állandó törekvésekre – köteleznek minket, ezért azokat könnyű megtartani. Mert azáltal, hogy csak törekvést követelnek meg, már az is elegendő tesz nekik, aki megtartásukra törekszik. És aki elegendő tesz a törvénynek, az igazságos ember.

MEGBÍZÓKRÓL ÉS MEGSZEMÉLYESÍTETT
DOLGOKRÓL

És e törvények tudománya az egyetlen igazi erkölcsfilozófia. Mert az erkölcsfilozófia nem egyéb, mint annak a tudománya, hogy az emberi érintkezésben és társadalomban mi a jó és mi a rossz. A jó és a rossz olyan nevek, amelyek vonzalmankar és ellenszenveinket jelölik meg; ezek pedig az emberek különböző vérmérsékletének, szokásainak és elveinek megfelelően különböznek egymástól. És a különböző emberek nemcsak érzékszerveik ítélete szerint más és más tartanak kellemesnek vagy kellemetlennek megízlelni, szagolni, hallani, megérinteni és látni, hanem a mindennapi élet cselekedeteiben is más és más vélnek az értelemmel egyezőnek vagy ellenkezőnek. Mi több: ugyanaz az ember különböző időkben más-más nézeteket vall, az egyik alkalommal dicséri, vagyis jónak nevezi azt, amit egy más alkalommal ócsárol, és rossznak nevez. Ebből pedig vita, nézeteltérés és végül háborúság származik. Ezért az emberek mindaddig pusztá természetes állapotban, azaz hádlapothban vannak, ameddig a jó és a rossz mérése az egyéni vonzalom. Következésképpen minden embernek egyet kell értenie ahhoz, hogy a béke jó, s így a béke útjai és eszközei, vagyis (amint ezt már bebizonyítottam) az igazságosság, hála, szelénység, méltányosság, szánalom és a többi természet törvény mind jók, tehát erkölcsi erények, ellentétük pedig, a véték, rossz. Mármost az erény és a véték tudománya erkölcsfilozófia, s ezért a természet törvények igazi elmélete az igazi erkölcsfilozófia. De az erkölcsfilozófusok - jóllehet ugyanezeket a dolgokat tartják erényeknek és vétéknek - mégse látják, hogy miben mutatkozik meg a jó voltuk, és hogy mint a békés, társas és kényelmes élet eszközeit kell becslnünk őket, s ezért az erényt az értelem közepszerűségében látjuk. Mint ha a merészségnek nem az oka, hanem a foka jelentené a bátorságot, és az adománynak nem az oka, hanem a foka a bőkezűséget.

Az értelemnek e parancsait az emberek általában törvényeknek nevezik, de helytelenül. Mert ezek csak végkövetkeztetések vagy tanítások arra vonatkozóan, mi az, ami az emberi élet fenntartását és védelmét szolgálja. Ezzel szemben a törvény volta képp annak a szava, aki jogosan parancsol másoknak. Ha azonban ugyanezeket a tanításokat Isten igéjével hirdetett tanításoknak tekintjük, akkor - mivel Isten jogosan parancsol mindennek - mégis helyesen nevezünk őket törvényeknek.

Személynek nevezünk azt, akinek szavait és cselekedeteit vagy sajátjának tekintjük, vagy pedig olyan szavaknak és cselekedeteknek, amelyek teljesen vagy képzeltől valaki vagy valami másnak tulajdonított szavakat és cselekedeteket képviselnek.

Ha sajátjának tekintjük, az illető vérmérsékletes személy, ha pedig olyanoknak, amelyek valaki másnak szavait és cselekedeteit képviselik, akkor fikto vagy mestérséges személy.

A személy latin neve *persona*, görög neve pedig *πρόσωπον*, ami annyi mint *arc*, s a latin *persona* is az ember *ábruháját* vagy *külső megjelenését* jelenti, ahogy a színpadon álcázottan fellép. És olykor szűkebb értelemben az ábruhának azt a részét jelölték vele, amely az arcot mint valami maszk vagy sisak borítja. És ezt a színpadi fogalmat átvitt értelemben mindazokra alkalmaztuk, akik akár a törvényszéken, akár színházban mások képviselői, szereplő, megszemélyesítien meg azt jelenti, hogy önmagunk vagy valaki más szerepében vagy képviselőként lépünk fel. És aki más szerepében lép fel, arról azt mondjuk, hogy megtestesíti annak személyét vagy a nevében jár el. (Ilyen értelemben használja ezt a fogalmat Cícero, amikor azt mondja: *Urus sustineo tres personas; mei, adversarii, et iudicis* - három személyt testesít meg: magamat, ellenfelemet és a bírót.) És ezt a személyt különféle alkalmakkor különféleképpen nevezik: képviselőnek, megbízottnak, helyettesnek, helyettesítőnek, ügyvédnek, küldöttnak, meghatalmazottnak, megszemélyesítőnek és más hasonlóknak.